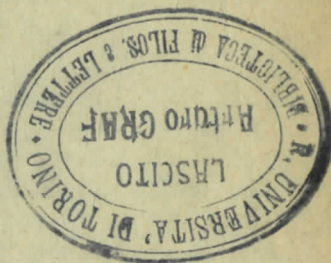
affettuoso ricordo dell'a.

CAMILLO TRIVERO

DEI DOVERI VERSO DI NOI MEDESIMI

SECONDO LO SCHOPENHAUER

Estratto dalla *Rivista di Filosofia e scienze affini*

Dicembre 1902, Anno IV, Vol. I, N. 6

BOLOGNA
STAB. TIP. ZAMORANI E ALBERTAZZI
Piazza Calderini, 6 - Palazzo Loup
1903

DEI DOVERI VERSO DI NOI MEDESIMI

SECONDO LO SCHOPENHAUER [1]

NOTA

Emanuele Kant ammette i doveri verso di noi stessi; lo Schopenhauer li respinge. Vediamo come ragiona per negarli.

« Se noi abbiamo dei doveri verso noi medesimi, sono, come ogni specie di doveri, doveri di giustizia o doveri di carità » [2]. Qui già s' annida il sofisma. Egli prende una distinzione che potrebbe anche essere errata, senza che perciò ne dovesse conseguire la inesistenza dei doveri verso noi stessi, e deduce per l' appunto che qnei doveri non possono esistere, mentre ne consegue tutt' al più che l' esistenza di quei doveri non s' accorda con quella distinzione. Infatti il concetto di giustizia importa necessariamente quello di un rapporto fra due o più individui o gruppi di individui o fra di essi e lo Stato. Solo in una maniera, sto per dire, figurata, che spiegheremo meglio in seguito, noi possiamo essere ingiusti verso di noi medesimi, come quando una parte di noi, per esempio, l' intelletto critico è troppo severo nel giudicare delle altre nostre attitudini, nel qual caso ancora si tratta di *due* in *uno*. E quasi nello stesso senso si può discorrere

---

(1) Questa breve nota non è che una parte di uno studio più ampio sulla Morale dello Schopenhauer, studio che non so se e quando potrò compiere, ma che sarebbe ad ogni modo destinato a sostenere la tesi di cui ho fatto cenno nella mia *Classificazione delle scienze*, Milano, Hoepli, 1899, a pag. 25.

(2) *Le fondement de la morale*, par A. SCHOPENHAUER. Paris, Alcan, 1894, pag. 28.

della carità. La carità è un sentimento di un Tizio verso un Caio: ora che l'anima nostra si possa sdoppiare per modo che noi arriviamo ad avere compassione di noi medesimi, come quando piangiamo le nostre sventure, è un fatto bene accertato dalla psicologia; ma è parimenti un fatto che la carità è un sentimento spiccatamente altruistico. Dunque, si potrebbe subito osservare, quelli, che si possono appunto distinguere così, non sono che i doveri verso gli altri. E sarebbe tutto finito. Seguiamo però, ciò non ostante, la sua argomentazione.

Di giustizia non possono essere questi doveri verso di noi, perchè: « volenti non fit injuria ». Ciò che io faccio non manca mai di essere quello cui consento; dunque non è mai un'ingiustizia. Su tutto ciò c'è molto da discutere; e solo pel tono burbanzoso con cui l'autore la dice, può la cosa passar liscia presso una certa specie di lettori. Prima di tutto, quella, che l'autore cita, è una massima del diritto positivo; nella pratica della vita certo ha grande importanza: se si può provare che Tizio ha voluto ciò che gli hanno fatto, è finita: più non si può parlare di ingiustizia. Ma ognuno sa quanto la giustizia positiva sia lontana dalla giustizia ideale e come bisogni per forza contentarsi in questa materia di una certa approssimazione. In realtà vi sono varî modi e varie gradazioni nel *volere*, onde a rigor di termini, nemmeno quando si tratta di *altri*, questa massima è idealmente perfetta. Vi è ingiustizia anche nel determinare altri a volere una cosa ingiusta. In altre parole il bene è il fondamento del giusto e non viceversa. Il giusto è in certo modo la visibile conseguenza del bene. E al dovere di giustizia precede, senz'altro, il dovere. Noi abbiamo un bel volere ciò che ci nuoce, come sì spesso facciamo, o ciò che non dobbiamo fare, ma quel « noi » che vuole ciò che ci nuoce fa danno a quel « noi » che poi è capace di riconoscerlo e di pentirsene, e c'è ingiustizia lo stesso.

Di carità, continua lo Schopenhauer, non è il caso di parlare, qui la morale arriva in ritardo. Mancare al dovere di amarsi è impossibile: la morale di Cristo lo fa bene intendere quando dice: « Ama il tuo prossimo come te stesso ». Ma qui può valere un ragionamento analogo a quello di prima. Non siamo noi capaci di odio verso noi medesimi? Da quella lieve sfiducia che ci conduce a mano a mano all'accidia, fino al disprezzo suicida, vi è tutta una gradazione di sentimenti contrarî al vero amore di sè. Questo amore poi è più o meno ben inteso. E noi stessi ce ne accorgiamo, sapendoci capaci di amarci più e men bene. E quando ci amiamo così goffamente da concederci un fugace piacere pre-

sente a costo di mille dolori avvenire, o da fuggire ora un piccolo dolore che ne eviterebbe poi molti altri più gravi in seguito o da cadere in tutti gli inconvenienti in cui ci sprofonda, ad esempio, una vanità momentanea, una gloriola passeggera, un insulso « amor proprio », la coscienza ce ne ammonisce e ci corregge, dettandoci il dovere di amarci ragionevolmente e moralmente. E se la morale di Cristo dice: « Ama il tuo prossimo come te stesso » intende bene: « come quando ami ragionevolmente e moralmente te stesso ». onde anche qui la critica dello Schopenhaner è nulla.

No: qui l'autore ebbe una ispirazione satirica, non un' ispirazione filosofica. Egli ha ragione di notare che questa dottrina dei doveri verso di noi stessi ha, *talora*, degli effetti divertenti; ma ha torto di generalizzare. È vero che *qualche volta*, diciamo pure *molte volte*, ciò avviene, ma non è peranco dimostrato che ciò succeda *sempre*. È infatti ridicolo udire certa gente, che suole prendere di sè una cura eccessiva, discorrere con una gran serietà del dovere di conservarsi: giacchè, scappa fuori a dire lo Schopenhauer, che ha una natura essenzialmente satirica — quantunque la sua satira sia talora abbastanza grossolana, — « la paura basta di per sè a darci le gambe, senza che sia necessario di aggiungervi un ordine di dovere ». Queste sono belle frasi, di sicuro effetto oratorio. È spirito, ma non è filosofia!

Non nego che il filosofo possa essere tanto artista, da accogliere anche le ispirazioni della sua indole satirica; ma le vaglierà, le esaminerà, a costo di distruggerne l' effetto artistico, finchè non avrà ridotto ai suoi giusti limiti il valore di quella sorgente di ispirazione [1]. Ma forse è troppo pretendere l' esigere ciò dal cervello d' uno Schopenhauer. Quant' è diverso in ciò il nostro Leopardi dal celebre filosofo tedesco! Nella sua opera artistica egli obbedisce in tutto alla legge del bello, non senza sacrificio, più d' una volta, del vero e specie di quel vero paziente, freddo, pedestre, che basterebbe però a distruggere qualcuno dei suoi più superbi sogni, dei suoi più amati e accarezzati contrasti tragici

---

[1] Così persino l' artista sarà indotto a fare, ogni qual volta in lui si troveranno a conflitto da una parte il suo nativo amore dell' effetto, il gusto estetico di piacere prima a sè, poi agli altri, e dall' altra il suo amore di verità o la sua coscienza morale. « Vada pel successo immediato! » diranno molti. Ma non disse così, ad esempio, il Manzoni. Il filosofo e lo scienziato poi meno che mai devono sacrificare la verità e l' esattezza all' amore del successo.

(nel nostro giovanile lavoro sul Leopardi ([1]) lo siamo venuti mostrando qua e là a più d'un proposito). Il poeta preferisce in genere, forse anche inconsapevolmente, quella corrente di pensiero che contribuirà all'effetto più estetico. Ma quando pensa per pensare, e non per commuovere, o per meravigliare o per suscitare qualsiasi altro sentimento su cui poi debba, per così dire, *innestarsi* l'emozione estetica, quando scrive per sottoporre a sè stesso i pro e contra delle cose, e affacciarsi almeno in parte alla verità (come nei Pensieri dell'ormai celebre zibaldone), com'è guardingo, come è calmo, com'è sereno e giusto e coscienzioso! Non mancano, nemmeno nei Pensieri, le tracce del primo genere di ispirazione, ma come si riconoscono subito facilmente i passi dettati dal gusto di disprezzare, di condannare, di deridere, dal pregiudizio antifemminile, antitedesco, o che so io.... da quegli altri in cui egli è veramente, grandemente filosofo!

Ma lo Schopenhauer che vuol essere originale ad ogni costo, (la peggior ispirazione forse anche per l'artista, certo sì pel filosofo) giunge a dire che il « suicidio » ad esempio è un privilegio proprio del genere umano, di non vivere come la bestia, finchè *si può*, ma finchè *si vuole.* Il che è vero indubbiamente in una certa misura ed entro certi limiti, come è vero, in parte, ogni paradosso; ma quanto è anche falso! Tanto che si potrebbe capovolgerlo, dicendo che è un privilegio proprio delle bestie di non concepire nemmeno certa maniera di contravvenire alla legge più elementare della vita, che è la vita! — E dice che le ragioni di Kant contro il suicidio sono così miserevoli, che non val la pena di occuparsene; e che fa ridere pur pensare che a un Catone, a una Cleopatra, a un Coccejo Nerva, a un'Arria, ragioni simili avrebbero potuto bastare a strappare il pugnale di mano. Non fermiamoci neppure a rilevare ciò che sfugge all'autore nel suo calore oratorio che non tutti costoro si uccisero col pugnale; e notiamo piuttosto che certo le ragioni non sono sempre destinate a vincere il sentimento e che quelle di Kant, qualunque valore esse abbiano, sono le ragioni che un filosofo dà pacatamente ai suoi lettori, i quali, si suppone, saranno in disposizioni d'animo tali da poterle ricevere.

« Se esistono ragioni veramente morali contro il suicidio, in ogni caso, bisognerebbe andarle a cercare a una profondità cui non arriva colla sonda la morale volgare; esse si rivelano unica-

---

([1]) *Saggio di commento estetico al Leopardi.* Salò, Devoti, 1892.

mente a un pensiero collocato ben più sotto del punto di vista, da cui ci siamo posti in questo saggio ». Verrebbe quasi la voglia di trattarlo com'egli fa di Kant, e dire : « Quando non è maligno, è oscuro ! e sa essere oscuro e maligno insieme ! » Gli è che noi crediamo di sapere benissimo che cosa vuol dire con queste parole; ma, oltre al significato loro filosofico, non vogliono anche dire un pochino un'altra cosa, e non si potrebbero con qualche precisione tradurre in quest'altre: « Se vi sono queste ragioni, Kant non era l'uomo da scoprirle; io sì! » ? Ma se vi erano, diciamo noi, queste ragioni morali non dovevano esse consistere in *un dovere?* Ciò che è *morale* non è ciò che obbedisce a un *dovere* e viceversa ? E se il suicidio può essere condannato, non sarà in forza di un dovere di non uccidersi? Sarà difficile determinarlo; non sarà, se vogliamo, un dovere verso di noi, ma i doveri verso di noi in tanto han ragione di esistere in quanto sono subordinati a un più alto dovere, come del resto è di tutti i doveri.

La vita è un problema, lo sappiamo; ma se lo si risolve colla morte, non solo i doveri verso di noi cadono, ma tutta la morale va a rotoli; se dunque la morale deve, per la forza delle cose, risolvere il problema della vita colla vita, ne viene di necessità che il suicidio debba essere, in genere, condannato.

Nei momenti di abbandono e di scoramento, noi sentiamo il bisogno di finirla, e sanno coloro che sono ammalati sia nel fisico come nel morale, che in certi istanti si prova il desiderio e persino la *voluttà* del venir meno, ma la vita reagisce contro queste tendenze. Qual'è la tendenza morale ? Il grosso dell'umanità proclama la santità della vita e da essa deduce il dovere di conservarla; un dovere che non è punto fuor di luogo rammentare a chi più non sia in grado di sentire della vita il naturale desiderio con la usata vigorìa. Certo è inutile il parlarne a chi, malato di troppa salute, mostra di già col suo florido aspetto di non averne proprio alcun bisogno!

E perchè la *prudenza* e l'*igiene* non hanno, come vorrebbe lo Schopenhauer, da entrare nella morale? quando mai il fine della salute e tutte le considerazioni dettate dalla prudenza, anche quando si ispira all'utile ed al benessere personale, non possono anche essere subordinati al superiore criterio morale ? Tutte queste esclusioni sono arbitrarie. Ma in una nota di questa brevità, non si può propriamente dimostrarlo. A un'altra occasione!

Torino, 25 novembre 1902.